

## PETIT TRAITÉ

DI

# THÉOLOGIE MUSULMANE

PAR

ABOU ABDALLAH MOHAMMED BEN MOHAMMED BEN YOUSSEF SENOUSSI
n) (SENOUSSIA)

### TEXTE ARABE

PUBLIÉ PAR ORDRE DE

#### M. JULES CAMBON

Gouverneur Général de l'Algérie

## AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE ET DES NOTES

PAR

J.-D. LUCIANI

ALGER
IMPRIMERIE ORIENTALE PIERRE FONTANA ET C°
1896



BP166 S36 1896



Le petit traité, dont je donne la traduction, forme la base de l'enseignement de la théologie non seulement en Algérie, mais encore dans la plupart des pays musulmans. Il figure au premier rang dans les recueils de textes classiques imprimés en Egypte et répandus de là dans tout le Nord de l'Afrique. Il est surtout connu sous le nom de Senoussia, du nom de son auteur Senoussi; mais on le désigne aussi par ceux de Aqida Sorra (petit catéchisme), et de Omm El-Barahin (la mère des preuves, ou livre des preuves), dénominations empruntées à la nature des questions qui y sont étudiées, principes de la foi musulmane et preuves de l'existence de Dieu et de ses attributs.

La Senoussia a été commentée et annotée par de nombreux savants, à commencer par son auteur lui-même. Sa réputation est grande chez les Musulmans. Ahmed Baba, l'auteur du Tahmilet Eddibādj, la cite comme le chef-d'œuvre de Senoussi. L'auteur, Abou Abdallah Mohammed ben Mohammed ben Youssef Senoussi naquit aux Beni-Senous, non loin de Tlemcen. Il était d'origine chérifienne, par sa grand'mère paternelle, et descendait d'El Hassan ben Ali ben Abou Taleb, petit-fils du Prophète. Il a composé, d'après El Anbabi, 45 ouvrages. M. Cherbonneau, dans une notice qu'il a



publiée en 1854, en cite 38 dont il donne les titres. (Journal asiatique, 5° série, tome III, p. 175). Senoussi mourut à l'âge de 63 ans, le 28 djournada 2° de l'an 895 de l'hégire (19 mai 1490) et fut enterre à Tlemcen ou son tombeau existe encore et est un lieu de pélerinage. (V. pour la vie et les œuvres de Senoussi, la notice de M. Cherbonneau).

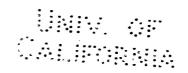
Une traduction allemande de la Senoussia a été publiée à Leipzig, en 1848, par M. Wolf; mais il n'en existe, à ma connaissance, aucune traduction française.

Dans ce travail, spécialement destiné aux élèves des médersas algériennes, je me suis borné à reproduire, aussi exactement et aussi clairement que je l'ai pu, les idées de l'auteur, évitant à dessein toute observation critique sur le système qu'il expose. Les notes qu'il m'a paru nécessaire d'ajouter pour l'intelligence du texte sont elles-mêmes empruntées à des commentaires arabes et traduites en français. Au lieu de se borner à traduire, il eût été sans doute intéressant de faire une étude comparative et d'examiner, d'un peu plus près qu'on ne l'a encore fait chez nous, le système théologique des Musulmans, en le rapprochant des théories de la philosophie scolastique. Mais c'eût été m'écarter du but proposé et tenter une entreprise au-dessus de mes forces. Je dois laisser à d'autres plus compétents et moins absorbés par des occupations professionnelles le soin d'accomplir cette tache.

Alger, 31 mai 1896.

J.-D. L.







## PETIT TRAITÉ

DE

## THÉOLOGIE MUSULMANE

#### TRADUCTION

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

Louange à Dieu. Que la bénédiction et le salut s'étendent sur l'Envoyé de Dieu.

Le jugement rationnel est circonscrit dans trois catégories: la nécessité, l'impossibilité, la contingence <sup>1</sup>. On nomme nécessaires les choses dont la raison n'admet pas la non existence; impossibles celles dont la raison n'admet pas l'existence; contingentes celles dont la raison admet indifféremment l'existence et la non existence.

Il est d'obligation canonique, pour toute personne capable , de connaître ce qui est nécessaire, impossible ou contingent au regard de Dieu, notre Auguste et Souverain Maître. Il est également d'obligation canonique d'avoir la même connais-

<sup>1.</sup> Voir page 19 et suivantes.





sance pour ce qui concerne les Envoyés de Dieu, que la bénédiction et le salut soient sur eux.

Au nombre des choses nécessaires à l'égard de notre Souverain Maître figurent les vingt attributs suivants: 1° l'existence '; 2° l'éternité dans le passé; 3° la perpétuité dans l'avenir; 4° la dissemblance avec les choses créées; 5° l'indépendance dance, consistant en ce qu'il n'a besoin ni d'une substance (autre que la sienne), ni d'un auteur; 6° l'unité, consistant en ce qu'il n'a pas d'égal, ni dans sa substance, ni dans ses attributs, ni dans ses actes.

Ce sont là six attributs dont le premier est personnel, l'existence 6, et les autres sont négatifs 7.

En outre, le Très-Haut possède nécessairement sept attributs que l'on nomme les *idées* réelles (maani) <sup>8</sup>, et qui sont : 7 la faculté d'agir (puissance); 8° la faculté de vouloir (volonté); ces deux attributs ont pour objet toutes les choses possibles; 9° la faculté de savoir (science), ayant pour objet toutes les choses nécessaires, contingentes ou impossibles; 10° la vie qui n'a point d'objet <sup>9</sup>; 11° la faculté d'entendre (l'oure); 12° la faculté de voir (la vue); ces deux attributs ont pour objet toutes les choses existantes; 13° la faculté de parler, c'està-dire le langage, qui ne consiste ni en consonnes, ni en voyelles, et qui a le même objet que la science.

Enfin, Dieu possède nécessairement sept attributs que l'on nomme *idéaux* <sup>10</sup>, et qui sont inséparables des sept attributs précédents. Ils consistent en ce que : 14° le Très-Haut est puissant ; 15° qu'il veut ; 16° qu'il est omniscient ; 17° qu'il vit ; 18° qu'il entend ; 19° qu'il voit ; 20° qu'il parle.

Au nombre des choses impossibles au regard du Très-Haut, se trouvent vingt caractères, qui sont les contraires de ceux que nous venons d'énumérer, savoir : 1° la non existence ; 2° la postériorité; 3° la fin ; 4° la ressemblance avec les choses créées, en tant que Dieu serait un corps. c'est-à-dire que sa substance divine occuperait une portion de l'espace, ou qu'il serait un caractère accidentel de la matière, ou qu'il serait sur un côté de la matière, ou qu'il aurait lui-même un côté, ou qu'il aurait une position déterminée dans l'espace, ou dans le temps, ou que sa substance divine serait revêtue d'attributs créés, ou qu'il aurait des proportions de grandeur ou de petitesse, ou qu'il obéirait à un intérêt dans ses actes ou dans ses décisions.

De même, il est impossible qu'il ne soit pas indépendant, et qu'il soit un attribut attaché à une substance, ou qu'il ait besoin d'un auteur. Il est encore impossible qu'il ne soit pas un (et unique), c'est-à-dire qu'il soit composé dans sa substance, ou qu'il ait un égal dans sa substance ou dans ses attributs, ou enfin qu'il existe dans la création, concurremment avec lui, une autre cause efficiente. Il est impossible que Dieu soit impuissant à créer une chose possible quelle qu'elle soit, qu'il soit créé dans l'univers une chose dont l'existence lui déplairait, c'est-à-dire contrairement à sa volonté, ou par oubli, ou a son insu 11, ou encore que Dieu agisse comme cause occasionnelle involontaire, ou comme force naturelle 12. Enfin, il est impossible que Dieu soit ignorant, ou qu'il ait un autre défaut analogue, à l'égard de toute chose susceptible d'être connue; il est impossible qu'il meure, ou qu'il soit sourd, ou aveugle, ou muet.

Les contraires des attributs idéaux ressortent clairement de ce qui précède.

Le contingent au regard de Dieu, c'est l'accomplissement ou le non accomplissement de toute chose possible:

La preuve de l'existence de Dieu, c'est la création du monde. Si le monde n'avait pas de créateur, et qu'il fût né de lui-même, il arriverait que, de deux choses égales, l'une serait à la fois égale et supérieure à l'autre, sans cause, ce qui est impossible <sup>13</sup>.

Ce qui prouve que le monde a été créé, c'est qu'il est inséparable des caractères accidentels créés, tels que le mouvement, le repos, etc... Or, ce qui est inséparable d'une chose créée est créé lui-

même. La preuve que les accidents sont des choses créées, c'est que nous les voyons passer de la non existence à l'existence, et réciproquement.

La preuve que Dieu est nécessairement éternel dans le passé, c'est que, s'il n'était pas éternel, il aurait eu un commencement et aurait eu besoin d'un créateur; on aboutit ainsi soit à un cercle vicieux, soit à une recherche de cause à l'infini 14.

La preuve que Dieu est nécessairement éternel dans l'avenir, c'est que, s'il pouvait cesser d'exister, il ne serait pas éternel dans le passé, car son existence serait alors contingente et non pas nécessaire. Or, ce qui est contingent a forcément eu un commencement. Mais nous venons de voir que Dieu est nécessairement éternel dans le passé (a).

La preuve que Dieu est nécessairement différent des choses créées, c'est que, s'il ressemblait à l'une de ces choses, il aurait eu, comme elle, un commencement, et cela est impossible, puisque l'on

<sup>(</sup>a) Dans l'édition de la *Glose d'El-Badjouri* (Le Caire, Chaban 1306 — mars 1889), on lit :

حيف وفد سبق فريبا وجوب فدمه تعالى وبفائه ce qu'il faudrait traduire ainsi: Mais nous venons de voir que Dieu est nécessairement éternel dans le passé et dans l'anguire.

L'addition des mots e e paide (et dans l'avenir) résulte certainement d'une erreur d'impression. Ces mots ne figurent pas dans l'édition du Commentaire de Senoussi avec Glose de Dessougi (Le Caire, 1306-1889); mais on les trouve dans d'autres éditions.

sait déjà que Dieu est nécessairement éternel dans le passé et dans l'avenir.

La preuve que Dieu est nécessairement indépendant, c'est que, s'il avait besoin d'une substance, il serait un attribut; or, un attribut ne saurait posséder les attributs réels, ni les attributs idéaux que Dieu possède nécessairement. Dieu n'est donc pas un attribut. D'autre part, s'il avait besoin d'un créateur, il aurait eu un commencement. Or, il a été démontré déjà qu'il est nécessairement éternel dans le passé et dans l'avenir.

La preuve qu'il est nécessairement unique, c'est que s'il ne l'était pas, il en résulterait cette conséquence forcée que rien n'existerait dans l'univers, parce que Dieu serait alors impuissant <sup>15</sup>.

La preuve que Dieu possède nécessairement les attributs de puissance, de volonté, de science, de vie, c'est que s'il était dépourvu d'un de ces attributs, aucune des choses créées n'existerait 16.

La preuve que Dieu possède nécessairement les attributs de l'ouïe, de la vue et de la parole, se trouve dans le Coran, dans la Sonna et dans l'accord unanime des premters docteurs de l'islam. D'autre part, s'il ne les possédait pas, il aurait en lui le contraire de ces attributs, c'est-à-dire des imperfections. Or, il est impossible qu'il y ait des imperfections en Dieu.

La preuve que l'accomplissement ou le non accom-

plissement des choses possibles est contingent à l'égard de Dieu, c'est que, si l'on pouvait concevoir que l'accomplissement ou l'abandon d'une de ces choses fût nécessaire ou impossible pour Dieu, le possible deviendrait nécessaire ou impossible. Or, la raison ne peut admettre cela.

Quant aux Envoyés de Dieu, que Dieu leur conserve sa grâce et sa bénédiction, ils ont nécessairement pour attributs: 1º la véracité; 2º la fidélité <sup>17</sup>; 3° la transmission de ce qu'ils ont été chargés de faire parvenir aux hommes.

Le contraire de ces attributs est impossible à leur égard; c'est-à-dire qu'ils ne sauraient ni mentir, ni trahir (leur mission) en accomplissant un acte qui leur serait interdit ou qui serait simplement désapprouvé par la loi religieuse, ni dissimuler quoi que ce soit de ce qu'ils ont été chargés de transmettre aux hommes.

Le contingent, en ce qui concerne les Envoyés de Dieu, comprend tous les caractères accidentels propres à l'humanité, en tant qu'ils ne portent pas atteinte à leur haute dignité; tels sont la maladie et autres accidents semblables.

La preuve qu'ils sont nécessairement véridiques, c'est que s'ils ne l'étaient pas, Dieu aurait menti en attestant par des miracles la véracité de ses Envoyés; un miracle, en effet, équivaut à une déclaration du Très-Haut, qui dirait : « Mon serviteur est véridique en tout ce qu'il transmet de ma part. »

La preuve qu'ils sont nécessairement fidèles, c'est que s'ils trahissaient en accomplissant un acte interdit ou désapprouvé, cet acte interdit ou désapprouvé serait accompli par obéissance, puisque Dieu nous a ordonné de les imiter dans leurs paroles et dans leurs actes; or, Dieu n'ordonne pas un acte défendu ou désapprouvé.

Cette même preuve établit également la nécessité du troisième attribut des Envoyés de Dieu.

La preuve de la contingence des accidents humains, en ce qui concerne les Envoyés de Dieu, c'est que l'on a constaté matériellement qu'ils en ont été atteints. Cela a pu se produire soit en vue de leur assurer des récompenses plus grandes dans l'autre monde, soit pour tracer une règle aux autres hommes, ou pour encourager à la résignation, ou, enfin, pour montrer que les choses terrestres sont méprisables aux yeux du Seigneur, et qu'il ne consent pas à ce que ce bas-monde soit le lieu où les Prophètes et les Saints reçoivent leur récompense.

Toutes les significations de ces articles de foi se trouvent réunies dans les mots : « Il n'est de Dieu que Dieu, et Mohammed est l'envoyé de Dieu ». En effet, la signification de la *divinité* est que Dieu est

indépendant de tout ce qui n'est pas lui, et que tout ce qui n'est pas lui dépend de lui. Dire : « il n'est de Dieu que Dieu », c'est dire : « Nul ne peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, si ce n'est Dieu, et de lui seul dépend tout ce qui n'est pas lui ». — Du fait qu'il peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, découlent nécessairement son existence, son éternité dans le passé, sa perpétuité dans l'avenir, sa dissemblance avec les choses créées, son indépendance, ainsi que l'absence de toute imperfection en lui. De l'absence de toute imperfection, il résulte que Dieu est nécessairement doué de l'ouïe, de la vue et de la parole, car s'il ne possédait pas nécessairement ces attributs, il aurait besoin d'un créateur, ou d'une substance, ou de quelqu'un qui écarterait de lui les imperfections. De ce qu'il peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, découle également l'absence de tout mobile d'intérêt dans ses actes et dans les règles qu'il a édictées ; autrement il serait subordonné à ce qui donnerait satisfaction à ce mobile ; or, il est au-dessus de tout ce qui n'est pas lui. Il en découle encore que l'accomplissement et l'abandon de n'importe laquelle des choses possibles n'a pour lui rien de nécessaire; car si la raison admettait que l'une de ces choses fût nécessaire à l'égard de Dieu, par exemple l'attribution d'une récompense dans l'autre monde, il serait subordonné à cette chose pour arriver, par elle, à la perfection. En effet, ce qui est nécessaire à l'égard de Dieu ne peut être qu'une perfection. Or, comment cela serait-il, puisque Dieu est indépendant de tout ce qui n'est pas lui?

De la subordination à Dieu de tout ce qui n'est pas lui, découle cette conclusion que Dieu est nécessairement vivant, et qu'il possède nécessairement et sans limite la puissance, la volonté et la science. Si l'un de ces attributs lui faisait défaut, rien ne pourrait exister de ce qui compose la création, et rien ne serait, dès lors, subordonné à Dieu. Or, cela ne peut être puisque Dieu est Celui à qui est subordonné tout ce qui n'est pas lui. De cette même subordination, il résulte aussi que Dieu est nécessairement unique, parce que s'il avait un égal, rien ne lui serait subordonné, car tous deux seraient frappés d'impuissance. Or, cela ne saurait être puisque Dieu est Celui à qui est subordonné tout ce qui n'est pas lui. Il en découle encore que l'univers, dans son entier, a été créé ; car, si une parcelle de cet univers avait existé de toute éternité, cette parcelle serait indépendante par rapport à Dieu; et comment cela serait-il, puisque tout ce qui n'est pas lui est sous sa dépendance ?

De la subordination de toutes choses à Dieu, il résulte encore qu'aucune des choses existantes ne saurait produire un effet quel qu'il soit ; sans quoi,

cet effet se produirait en dehors de l'action de notre Seigneur; cela ne saurait être, puisque tout ce qui n'est pas lui est sous sa dépendance, sans aucune exception et sans aucune réserve. Ceci s'applique particulièrement au cas où l'on supposerait que l'une quelconque des choses existantes peut produire un effet par une propriété essentielle. Mais si l'on soutenait que cette chose peut produire un effet au moyen d'une force que Dieu aurait mise en elle, ainsi que le prétendent un grand nombre d'ignorants, cela serait encore impossible, parce que Dieu serait ainsi, pour l'accomplissement d'un acte, subordonné à un intermédiaire. Or, cela est inadmissible, puisque nous savons que Dieu est nécessairement indépendant à l'égard de tout ce qui n'est pas lui.

On voit par ce qui précède que la formule : « Il n'est de Dieu que Dieu », contient les trois catégories de notions que toute personne capable est tenue canoniquement de posséder en ce qui concerne Notre Seigneur, c'est-à-dire ce qui est nécessaire, ce qui est impossible et ce qui est contingent au regard de Dieu.

Quant à la formule : « Mohammed est l'envoyé de Dieu », elle implique la croyance à tous les Proplètes et aux anges, ainsi qu'aux livres révélés et à la résurrection. En effet, Mohammed est venu affirmer la vérité de tout cela.

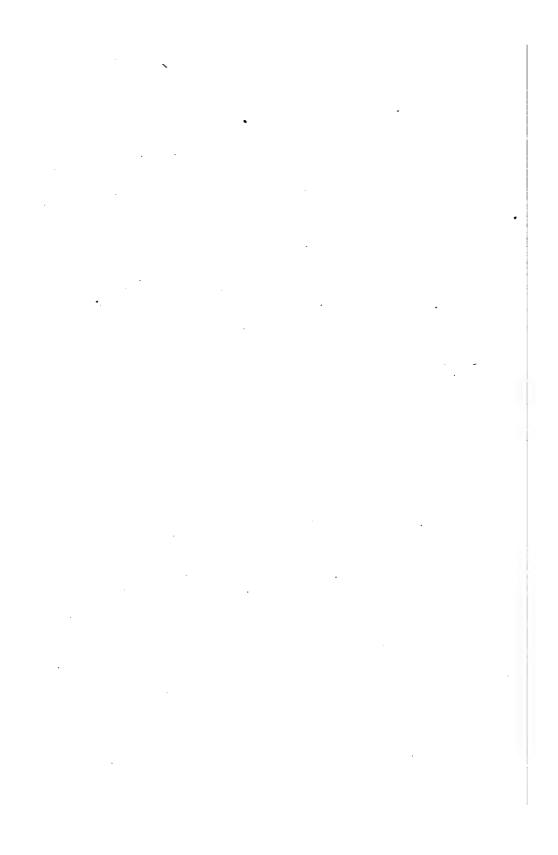
De la même formule découle cette conclusion que les Envoyés de Dieu sont nécessairement véridiques, que le mensonge est impossible de leur part; sinon, ils ne seraient pas des envoyés fidèles à Notre Seigneur, pour qui il n'est point de secrets; et enfin, qu'il est impossible que les Prophètes accomplissent n'importe quel acte interdit, parce qu'ils ont été envoyés pour éclairer les hommes, par leurs paroles, par leurs actes, par leur silence; d'où il résulte qu'il ne peut y avoir dans leurs paroles, leurs actes ou leur silence, rien de contraire aux ordres de Notre Seigneur, qui les a choisis entre toutes ses créatures et leur a confié les mystères de sa révélation.

Une autre conséquence de la formule ci-dessus, c'est la contingence, à l'égard des Envoyés de Dieu, des caractères accidentels propres à l'humanité, puisque cela ne porte aucune atteinte à leur mission, ni au rang élevé qui leur a été réservé auprès de Dieu; cela ne peut, au contraire, que le rehausser.

Les deux formules de l'acte de foi renferment donc, malgré leur concision, tout ce dont la connaissance est d'obligation canonique pour toute personne capable, en fait d'articles de foi, tant à l'égard de Dieu qu'à l'égard de ses Envoyés. C'est sans doute à cause de leur brièveté et parce qu'elles résument, en même temps, tous les principes énumérés précédemment, que la loi en a fait l'expression de la croyance intime et qu'elle n'admet de personne aucun autre acte de foi. L'homme sage doit donc prononcer ces deux formules fréquemment, en évoquant, dans son esprit, les articles de foi qu'elles renferment et faire en sorte qu'elles pénètrent, avec leur signification, sa chair et son sang ; il y découvrira alors, s'il plaît à Dieu, des vertus secrètes et des propriétés merveilleuses en nombre incalculable.

C'est Dieu qui inspire l'obéissance. Il n'est d'autre Maître que Lui. Lui seul est (digne d'être) adoré. Nous Lui demandons (qu'Il soit glorifié et exalté), de permettre que nous et nos amis, nous prononcions cet acte de foi en pleine connaissance au moment de notre mort. Que Dieu répande ses bénédictions sur Notre Seigneur Mohammed, chaque fois que les fidèles prononceront son nom et que des hommes insouciants négligeront de le prononcer. Que Dieu accorde ses faveurs à tous les compagnons du Prophète et à ceux qui les auront suivis avec la foi, jusqu'au jour du jugement dernier.

Salut aux Envoyés de Dieu et Louange à Dieu, Souverain Maître du Monde.





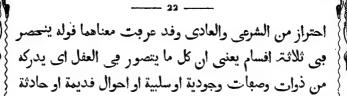
# NOTES

#### NOTE 1.

الله المحكم هو اثبات امر او نبيد واكاكم بذلك اما الشرع العادة او العفل بلهذا انفسم اكحكم الى ثلاثت افسام شرعى وعادى وعفلى بالشرعى هو خطاب الله تعالى المتعلق بابعال المكلمين بالطلب او لاباحة او الوضع لهما بدخل في فولنا بالطلب اربعة الايجاب وهو طلب البعل طلبا جازما كالايمان بالله وبرسلم وكفواعد الاسلام اكنمس وتحوهما والندب وهو طلب البعدل طلبا غير جازم كماة البجر وتحوها والتحريم وهو طلب الكب عن البعل طلبا جازما كالمشرك بالله والزنا وتحوهما والكراهة وهى طلب الكب عن البعل طلبا غير جازم كفراءة الفرآن مثلا في الركوع والسجود واما طلبا غير جازم كفراءة الفرآن مثلا في الركوع والسجود واما لاباحة فهى التخيير بيدن البعل والترك كالنكاح والبيع وتحوهما واما الوضع لهما اى للطلب والاباحة بعبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعالما ذكر من الاحكام اكنمسة الداخلة في كلامنا تحت الطلب والاباحة بالسبب ما يلزم

من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر الى ذائمه كالزوال مثلاً فإن الشارع وضعد سبباً لوجوب الظهر فيلزم من وجودة وجوب الظهر ومن عدم عدم وجوبها وانما فلنا بالنظر الى ذاتم لانه فد لا يلزم من وجود السبب لعروض مانع او تخلف شرط وذلك لا يفدم بي تسميته سببا لاند لونظر الى ذاته مع فطع النظر عن موجب التخلف لكان وجودة مفتضيا لوجود المسبب واما الشرط بهو ما يلزم من عدمه العدم ولإيلزم من وجودة وجود ولا عدم لذات ومثالم اكول بالنسبة الى وجوب الزكاة في العين والماشية باند يلزم من عدم تمام اكول عدم وجوب الزكاة بيما ذكر ولايلزم من وجود تمام اكول وجوب الزكاة ولاعدم وجوبها لتوفيف وجوب الزكاة على ملك النصاب ملكا كاملا واما المانع جهو ما يلزم من وجودة العدم ولايلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاتم مثاله اكيض بانه يلزم من وجودة عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم المسن عدمه وجوب الصلاة ولاعدم وجوبها لتوفع وجوبها على اسباب اخر فد تحصل عند عدم اكبص وفد لانحصل بخرج لک من هذا ان السبب يوثر بطربيد اعنى طربي وجودة وعدمه والشرط يوثر بطرب عدمه بفط في العدم بفط والمانع يوثر بطرب وجوده بفط ببي العدم بفط ومحل استيباء

ما يتعلق بمباحث اكحكم الشرعي فسي الاصول ِواما اكحكم العادى محفيفت اثبات الربط بيس امر وامر وجودا او عدما بواسطة تكرر الفران بينهما على اكس مثال ذلك اكمكم على النار بانها محرفة بهذا حكم عادى إذ معناه إن الاحراق يفترن بمس النار في كثير من الاجسام لمشاهدة تكرر ذلك على اكس وليس معنى هذا اكمكم ان النار هي التي اثرت بي احراق ما مستد مثلا او بي تسخيند اذ هذا المعني لادلالة للعادة عليهم اصلا وإنما غايته ما دلت عليهم العادة لا فتران بفط بين الامرين اما تعيين باعل ذلك بليس للعادة بيه مدخل ولا منها يتلفى علم ذلك وفس على هذا سائر الا حكام العادية ككون الطُعام مشبعا والماء مرويا والشمس مصيئته والسكين فاطعة ونحو ذاحك مما لا ينحصر وانما يتلفى العلم بهاعل هذه الاثار المفارنة لهذه الاشياء صن دليلي العفل والنفل وفد اطبق العفل والشرع على انبراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات عموما واند لا اثر لكل ما سواة تعالى في اثر ما جملة وتفصيلاً. واما اكمكم العفلي فهو عبارة عما يدرك العفل نبوته أو نبيد من غير توفي على تكرر ولا وضع واضع وهذا اكحكم الثالث هو الذي تعرضنا لمر بسي أصل العفيدة بفولنا اكمكم العفلي



(Commentaire de la Senoussia, par Senoussi, avec Glose de Dessougi, Le Caire. 1306-1889, p. 30 sq.).

لا يخلو عن هذه الثلاثة افسام

Le jugement est l'affirmation ou la négation d'une chose. Cette affirmation ou cette négation émane soit du dogme, soit de l'expérience, soit de la raison (a). C'est pour cela que le jugement se subdivise en trois espèces : dogmatique, expérimental et rationnel.

Le jugement dogmatique (loi religieuse, civile et pénale), c'est la parole de Dieu en tant qu'elle régit les actions des personnes capables, par prescription ou par autorisation, ou en tant qu'elle les définit sous ce double rapport. — La prescription s'entend de quatre manières: 1º l'obligation canonique, qui exige formellement l'accomplissement d'un acte,

(a) نسبة اكحكم للعفل من نسبة الشيء لالته باكحكم التد العفل واكاكم هو النبس وفول الشارح واكحاكم بذلك اما الشرع او العادة او العفل بيد تسامح

(Glose de Dessouqi, p. 28). — Attribuer le jugement à la raison, c'est attribuer l'effet (non à la cause, mais) au moyen. Le jugement en effet est formé au moyen de la raison, mais il émane en réalité de la personne. Donc, dans ce passage du commentaire de Senoussi « cette affirmation émane soit du dogme, soit de l'expérience, soit de la raison », il y a une inexactitude.

comme par exemple la croyance en Dieu et aux Prophètes, ou comme les cinq principes de la religion musulmane (la reconnaissance de l'unité de Dieu, la prière, le jeune, l'aumone et le pélerinage), etc.; 2º La recommandation, qui consiste à demander l'accomplissement d'un acte sans l'exiger d'une manière formelle, comme la prière de l'aube, etc.; 3º L'interdiction, qui consiste à demander formellement le non accomplissement d'une action, comme la croyance à plusieurs dieux, l'adultère, etc.; 4º Enfin le blâme, qui consiste à demander le non accomplissement d'une action, mais sans l'exiger formellement, comme de réciter des versets du Coran en se prosternant et en s'agenouillant pendant la prière. — Quant à l'autorisation, elle consiste à laisser à l'homme le choix entre l'accomplissement et le non accomplissement d'un acte, par exemple le mariage, la vente, etc. (b).

La définition, sous le double rapport de la prescription ou de l'autorisation, consiste dans le fait par le législateur d'avoir assigné à une chose le rôle de cause, de condition ou d'empêchement, à l'égard des cinq catégories de règles que nous rangeons sous les deux termes de prescription et d'autorisation.

On entend par cause toute chose dont l'absence entraine nécessairement l'absence d'une autre chose, et dont l'existence entraine l'existence de cette seconde chose, en tant que cela dépend de la première. Prenons pour exemple l'heure du zaoual (l'heure à laquelle le soleil, après avoir atteint sa plus

(b) التحفيق في مذهب الشارح ان الاصل في النكاح لدب

La vérité est que, dans l'école du commentateur (Senoussi) le mariage est un acte recommandé. (Glose de Dessougi, p. 33). grande hauteur, commence à décliner). Le législateur a fait de cette heure la cause de l'obligation de la prière du dhohr. L'arrrivée de l'heure du zaoual entraîne donc l'obligation de la prière du dhohr; et de ce que cette heure n'est pas arrivée il s'ensuit que la prière du dhohr n'est pas obligatoire. Nous avons spécifié en tant que cela dépend de la chose désignée comme cause, parce que quelquefois l'existence de la cause n'entraîne pas l'existence de l'effet, par suite de l'intervention d'un empêchement, ou par suite de la non réalisation d'une condition. Cela ne détruit en rien l'exactitude du nom assigné à la cause, parce que si nous considérons seulement la cause, abstraction faite de l'effet qui s'attache à la non réalisation de la condition, l'existence de cette cause a pour conséquence nécessaire l'existence de l'effet.

La condition s'entend de toute chose dont l'absence entraîne l'absence d'une autre chose, et dont l'existence n'entraîne ni l'existence, ni l'absence de cette seconde chose, en tant que l'on ne considère que la condition même. Prenons pour exemple la révolution d'une année, par rapport à l'obligation d'acquitter la zekat (impôt de purification) pour l'or, l'argent et les animaux. De ce que l'année n'est pas révolue (depuis qu'on les possède), il résulte que la zekat n'est pas due. Mais de ce que l'année est révolue, il ne résulte pas que la zekat soit obligatoire, ou qu'elle ne le soit pas, parce que l'obligation d'acquitter la zekat est subordonnée à l'existence d'un droit de propriété pleine et entière.

L'empêchement s'entend de la chose dont l'existence entraîne l'absence d'une autre chose, sans que sa non existence entraîne l'existence ou la non existence de cette seconde chose, en tant que l'on ne considère que l'empèchement luimème; par exemple les menstrues, dont l'existence exclut l'obligation d'accomplir la prière, et dont la non existence

n'entraîne ni l'existence, ni la non existence de cette obligation, parce que l'obligation d'accomplir la prière est subordonnée à d'autres causes qui peuvent se produire ou ne pas se produire en l'absence des menstrues.

De ce qui précède, il résulte que la cause opère dans les deux cas d'existence ou de non existence; que la condition opère dans le cas de non existence seulement, et n'entraîne que la non existence; que l'empéchement opère dans le cas d'existence seulement et n'entraîne que la non existence.

Il faut, pour l'étude complète de ces questions du jugement dogmatique, recourir aux ouvrages qui traitent des principes de la religion.

Le jugement expérimental consiste dans l'affirmation d'un rapport entre l'existence ou la non existence d'une chose, et l'existence ou la non éxistence d'une autre, en tant que cette affirmation s'appuie sur la constatation répétée de leur corrélation au moyen des sens. Exemple: quand on affirme que le feu brûle, on forme un jugement expérimental; ce jugement signifie en effet que la brûlure coïncide avec le contact du feu sur beaucoup de corps, parce que cela a été constaté plusieurs fois par les sens; cela ne signifie pas que c'est le feu dont l'action brûle ou chauffe, par exemple, ce qu'il touche, car cette signification ne saurait aucunement être indiquée par l'expérience. Tout ce que l'expérience peut indiquer c'est la coïncidence entre deux choses. Pour ce qui est de démontrer quel est l'auteur de l'effet produit, c'est une chose à laquelle l'expérience est étrangère, et dont elle ne peut nous instruire. Le même raisonnement s'applique à tous les jugements basés sur l'expérience, comme lorsqu'on affirme que la nourriture rassasie, que l'eau désaltère, que le soleil brille, que le sabre coupe et ainsi de suite à l'infini. Nous ne pouvons arriver à la convaissance de l'auteur de ces effets dans leur coincidence avec les choses qui en sont les causes

apparentes, que par le moyen des preuves rationnelles et dogmatiques. Or, la raison et le dogme sont d'accord pour conclure que Notre Souverain Maître est seul l'auteur de toutes les choses existantes quelles qu'elles soient, et gue rien de ce qui n'est pas lui ne peut produire un effet quelconque, qu'il soit général ou particulier.....

Le jugement rationnel s'entend des choses dont la raison perçoit l'existence ou la négation sans s'appuyer ni sur l'expérience, ni sur l'autorité d'une règle imposée. Cette troisième espèce de jugement est celle dont nous avons voulu parler au début de notre livre. En disant « le jugement rationnel » nous avons voulu par conséquent laisser de côté le jugement dogmatique et le jugement expérimental dont on a vu la signification.

Les mots « circonscrit dans trois catégories » signifient que toute conception qui se forme dans l'esprit, c'est-à-dire tout ce qui est perçu par la raison, en fait de substances, d'attributs réels ou négatifs, de modalités préexistantes ou créées, se trouve forcément rangé dans l'une de ces trois catégories.

#### NOTE 2.

الكلب هو البالغ العافل

(Commentaire de Senoussi, p. 49).

On entend par personne capable la personne pubère douée de raison.

\* اعلم أن المكلف هو البالغ العافل سليم اكواس ولو السمع أو البصر بفط الذي بلغتم الدعوة بخصرج الصبى ولو مميزا والمجنون وبافد اكواس ومن لم تبلغه الدعوة بايس كل منهم مكلها

(Glose d'El-Badjouri, Le Caire, 1306-1889, p. 12).

Est capable toute personne pubère, douée de raison, pourvue d'organes sains, fût-ce seulement de l'ouïe et de la vue, et à la connaissance de laquelle est parvenu l'appel d'un prophète. Par conséquent ne sont pas capables: 1º l'enfant même doué de discernement; 2º l'aliéné; 3º l'individu privé de (tous les) sens; 4º l'individu qui n'a pas eu connaissance de l'appel d'un prophète.

#### NOTE 3.

\* اشار بمسن التبعيضية الى ان صعات مولانا جسل وعز الواجبة لد لا تنحصر بسى هذه العشرين اذ كمالاتب تعالى لا نهاية لها

(Commentaire de Senoussi, p. '68).

Par la préposition partitive (que nous avons traduite par au nombre de) l'auteur indique que les attributs qui sont nécessaires à l'égard de Notre Seigneur ne se bornent pas aux vingt attributs dont il est parlé ici ; les perfections de Dieu sont en effet infinies.

#### Note 4.

\* الوجود معناة ظاهر وفي عدد الوجود صفحة على مذهب الشيخ الاشعرى تسامح لانه عندة عين الذات وليس بزائد عليها والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود توصب بد الذات في اللفظ فيفال ذات مولانا جل وعز موجودة صح ان يعد صفحة على الجملة وإما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات كالامام الرازى فعدة من الصفات صحيح

لا تسامح بيه ومنهم من جعله زائدا على الذات في اكادف دون الفديم وهو مذهب العلاسفة

(Commentaire de Senoussi, p. 69).

« L'existence ». La signification de ce mot est évidente. Mais ce n'est qu'improprement que l'on peut, au point de vue de la doctrine d'El Achâri, compter l'existence au nombre des attributs. En effet, dans cette doctrine, l'existence c'est la substance même, et non quelque chose qui vient s'ajouter à la substance; or la substance n'est pas un attribut. Toutefois comme l'existence sert, dans le langage, à qualifier la substance et que l'on dit que la substance divine est existante, on peut, sans spécifier, compter l'existence comme un attribut. Mais dans la doctrine de ceux qui, comme l'imam Errazi, considèrent l'existence comme s'ajoutant à la substance, l'existence doit figurer effectivement au nombre des attributs, sans qu'il y ait en cela aucune impropriété. Il y a encore une autre doctrine. dans laquelle on considère l'existence comme venant se joindre à la substance, pour les choses créées, mais non pour L'Eternel. C'est la doctrine des Philosophes.

#### NOTE 5.

\* معنى فيامه تعالى بنهسد سلب اجتفارة لشىء من الاشياء جلا يبتفر تعالى الى محل اى ذات سوى ذاته يوجد بيها كما توجد الصبة بى الموصوب لان ذلك لايكون الا للصبات وهو تعالى ذات موصوب بصبة وليس جل وعز بصبت كما تدعيه النصارى ومن بي معناهم،من الباطنية ........... واعل يخصصه بالوجود لا وي ذاته ولا وي صفة من صفاته لوجوب الفدم والبفاء لذاته تعالى وكجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص اى الفاعل من يفبل العدم ومولانا جل وعز لا يفبله واذا يستحيل على مولانا جل وعز الافتفار عموما و بهذا تعرب ان مرادنا بالمحل في اصل العفيدة الذات ومرادنا بالمخصص العاعل وعز ذات المحرى لزم انه العاعل وعز ذات لاصفة و بعدم افتفارة تعالى الى مخصص اى جل وعز ذات لاصفة و بعدم افتفارة تعالى الى مخصص اى واعل لزم ان ذائد جل وعز ليست كسائر الذوات التى الا تقتفر هي ايصا الى محل كالاجرام مثلاً لان هذه وان كانت مستغنية عن المحل اى عن ذات تقوم بها فيام الصفة بالموصوب وهي مهتفرة ابتداء ودواما افتفارا صروريا لازما المخصص اى الهاعل وهو مولانا جل وعز

(Commentaire de Senoussi, p. 80).

L'indépendance de Dieu doit s'entendre en ce sens qu'il n'est subordonné à aucune chose, quelle qu'elle soit ; il n'a pas besoin d'un substratum, c'est-à-dire d'une substance autre que sa propre substance et sur laquelle il serait placé, comme est placé l'attribut sur le sujet ; cette subordination est spèciale, en effet, aux attributs ; or, Dieu est une substance et non un attribut, comme le prétendent les Chrétiens et ceux des Batinia qui professent la même opinion.....

....... De même, Dieu n'a pas besoin d'un spécialisateur (moukhaççiç), c'est-à-dire d'un auteur qui lui confère l'existence, soit en ce qui concerne sa substance, soit

en ce qui concerne l'un quelconque de ses attributs. En effet, la substance de Dieu est nécessairement éternelle dans le passé et dans l'avenir; il en est de même de tous ses attributs. La subordination à un spécialisateur, c'est-à-dire à un auteur, est le propre de celui qui peut ne pas exister; or, Dieu ne peut pas ne pas exister; il est donc impossible que Dieu soit subordonné à une chose quelle qu'elle soit.

On voit par ce qui précède que, dans le texte, nous entendons par le mot mahall (support) une substance, et par le mot moukhaççiç (spécialisateur) un auteur. De ce qu'il n'a pas besoin d'un support, c'est-à-dire d'une substance autre que la sienne, il en résulte qu'il est une substance et non un attribut. De ce qu'il n'a pas besoin d'un spécialisateur, c'est-à-dire d'un auteur, il résulte nécessairement que sa substance n'est pas comme les autres substances, qui, elles non plus, n'ont pas besoin d'un support; par exemple les corps; car si ces dernières substances n'ont nullement besoin d'un support, c'est-à-dire d'une substance sur laquelle elles reposent, comme l'attribut sur le sujet, elles n'en ont pas moins besoin, dès le principe et pour toujours, d'une manière nécessaire et absolue, d'un spécialisateur, c'est-à-dire d'un auteur, qui est Notre Seigneur tout puissant et glorieux.

#### NOTE 6.

\* حفيفة الصبة النبسية هي اكال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز مثلا للجرم بالدر واجسب للجرم ما دام اكبرم وليس ثبوته لم معللا بعلة واحترز بفوله غير معللة بعلة عن الاحوال المعنوية ككون الذات عالمة وفادرة ومريدة مثلا بانها معللة بفيام العلم والفدرة والارادة مالذات

(Commentaire de Senoussi, p. 87 et 88).

L'attribut personnel, c'est la modalité qui appartient nécessairement à la substance, tant que dure cette substance, sans que cette modalité dépende d'une cause quelconque. Le volume d'un corps, par exemple, est une modalité inhérente nécessairement à ce corps, tant qu'il existe; et cette modalité lui appartient sans le secours d'aucune cause. L'attribut personnel (existence ou entité) se distingue par là des modalités idéales, telles que la science (le fait d'ètre savant), la puissance (le fait d'ètre puissant), la volonté (le fait de vouloir), lesquelles résultent de la jonction de la faculté de savoir, d'agir, et de vouloir, avec la substance.

\* ضابط الصعة النفسية ما لا تتعفل الذات الابها

(Glose d'El Badjouri, p. 17). — L'attribut personnel est l'attribut sans lequel la substance ne se conçoit pas.

#### Note 7.

\* فوله سابية يعنى ان مدلول كل واحد منها عدم امر لايلين بمولانا جل وعز وليس مدلولها صعبة موجودة في نفسها كما في العلم والفدرة ونحوهما من سائر صفات المعانى الاتيبة فالفدم معناه سلب وهو نفى سبف العدم على الوجود وان شئت فلت هو نفى الاولية للوجود والمعنى واحد

(Commentaire de Senoussi, p. 89).

Négatifs, c'est-à-dire que chacun de ces attributs consiste dans la négation d'une chose incompatible avec la nature de Dieu, au lieu d'avoir existence réelle, comme la faculté de savoir, d'agir, et les autres attributs réels dont il sera question plus loin. Ainsi, l'éternité dans le passé, c'est la négation

de l'antériorité de la non existence par rapport à l'existence ; en d'autres termes, dire qu'une chose est éternelle, c'est nier que son existence ait eu un commencement.

#### NOTE 8.

\* مرادهم بصبات المعانى الصبات التى هـى موجودة بى نبسها سواء كانت حادثة كبياض اكبرم مثلاً وسوادة او فديمة كعلمه تعالى وفدرته بكل صبة موجودة بـى نبسها بانها تسمى بي الاصطلاح صبة معنى وان كانت الصبة غير موجودة بى نبسها بان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صبة نبسية او حالا نبسية ومثالها التحيز للجرم وكونه فابلا للاعراض مثلا وان كانت الصبة غير موجودة بـى نبسها الا انها معللة بعلة انما تجـب للذات ما دامت علتها فايمة بالذات عادامت علتها فايمة بالذات علة او حالا معنوية ومثالها كون الذات علة او فادرة مثلا

(Commentaire de Senoussi, p. 91).

On entend par attributs des *idées* (réelles) les attributs qui ont une existence propre, qu'ils soient créés comme la blancheur ou la noirceur d'un corps, ou incréés comme la toute-science et la toute-puissance de Dieu. Tout attribut ayant une existence propre se nomme donc un attribut d'idée réelle. Quant à l'attribut qui n'a pas d'existence propre, s'il est inséparable de la substance tant que dure cette substance, sans dépendre d'une cause extérieure, il est dit alors attribut personnel ou mode personnel; telle est la propriété en vertu de

laquelle tout corps occupe une partie de l'espace et son aptitude à revêtir les caractères accidentels. Si, au contraire, l'attribut, sans avoir d'existence propre, dépend, en outre, d'une cause extérieure, de façon à n'appartenir à la substance que pendant que sa cause elle-même est jointe à cette substance, il est dit alors attribut idéal ou mode idéal. Telle est la toute-science (le fait d'être savant), et la toute-puissance (le fait d'être puissant) de Dieu.

#### NOTE 9.

\* اكياة صعبة. تصحیح لمن فامت به ان يتصب بالادراك ومعنى كونها لا تتعلق بشىء انها لا تفتضى امرا زائدا على الفيام بمحلها والصعبة المتعلفة هى التى تفتضى امرا زائدا على ذلك الا ترى ان العلم بعد فيامد بمحله يطلب امرا يعلم بد وكذا الفدرة والارادة ونحوهما وبانجملة مجميع صعات المعانى متعلفة اى طالبة لزائد على الفيام بمحلها سوى اكياة

(Commentaire de Senoussi, p. 101).

La vie est un attribut par lequel celui qui en est revêtu est capable de perception. Cet attribut n'a pas d'objet, en ce sens qu'il n'entraîne rien de plus que sa jonction à la substance; l'attribut objectif est celui qui comporte quelque chose de plus que sa jonction à la substance. Ne voit-on pas que la science (faculté de savoir), après sa jonction à la substance, exige une chose à connaître ? Il en est de même de la puissance, de la volonté et autres attributs de la même catégorie. En résumé, tous les attributs d'idées réelles ont un objet, c'est-à-dire exigent quelque chose de plus que leur réunion à la substance, à l'exception d'un seul attribut, la vie.

#### NOTE 10.

الكفيفة ان فلنا بصهات الاحوال وهي صهات ثبوتيد ليست بموجودة ولا معدومة تفوم بموجود بتكون هذه الصهات المعنوية على هذا صهات ثابتة فائمة بذاتد تعالى واما ان فلنا بنهي الاحوال واند لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو مذهب الاشعرى بالثابت من الصهات التي تفوم بالذات انها هو السبع الاولى التي هي صهات المعاني اما هذه بعبارة عن فيام تلك بالذات لا ان لهذه ثبوتا بهي اكتارج عن الذهن

(Commentaire de Senoussi, p. 111).

On doit ranger ces attributs au nombre des attributs de Dieu, si l'on admet que les modes sont des attributs; et par modes il faut entendre des qualités positives qui tiennent le milieu entre l'existence et la non existence et qui sont adhérentes à une chose existante. Les attributs idéaux sont, dès lors, des qualités positives adhérentes à la substance du Très-Haut. — Mais, si l'on n'admet pas les modes au nombre des attributs et que l'on admette, au contraire, qu'il n'est pas de degré intermédiaire entre l'être et le non être, suivant la doctrine d'El-Achâri, les seuls attributs réellement existants et attachés à la substance sont alors les sept premiers, c'est-à-dire les attributs des réalités; et les attributs idéaux ne sont plus que des expressions indiquant la jonction de ces attributs réels à la substance, sans avoir eux-mêmes une existence en dehors de l'esprit.

#### **NOTE 11.**

مع الغفِلة son insu أمع الذهول

\* الغفلة اعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تفدم العلم بحر والغفلة عدم العلم بالشيء مطلفا وهذا هو ما ظهر للمولف فينبغي حمل المتن عليد

(Glose d'El Badjouri, p. 26). — Le mot غفلة a une signification plus étendue que celui de نعول. Celui-ci indique que l'on a cessé de connaître une chose après l'avoir connue. Le premier, au contraire, indique l'absence de connaissance de la chose, sans aucune distinction. C'est ainsi qu'il faut entendre le texte, suivant l'intention de son auteur.

#### NOTE 12.

التعلیل هوان ینشا عن الشیء شیء اخر من غیر ان یکون لد ارادة واختیار بیه بلا توفیف علی وجود شرط وانتباء مانع ومثال ذلک عند الفائلین بد فبحهم الله تعالی کما بی حرکة الاصبع مع حرکة الخاتم بان الاولی علمة عندهم للثانیمة بمعنی انها موثرة بیها تاثیر العلة بی المعلول بیفولون الله اوجد حرکة الاصبع وهی او جدت حرکة اکناتم و یسمون ذات الباری سبحاند وتعالی علة العلل لما ذکر والطبع هو ان ینشا عن الشیء شیء اخر بطبعه وحفیفته من غیر ان یکون لد ارادة واختیار بیه مع التوفیف علی وجود شرط وانتباء مانع

ومثال ذلك عند الفائلين به فبحهم الله تعالى كما في النار فانها توثر عندهم فبي اكترف بطبعها وحفيفتها بمعنى انها توجدة بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتباء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوفي على وجود شرط وانتهاء مانع بخلاف الثاني

(Glose d'El Badjouri, p. 26).

La cause occasionnelle (تعليل) consiste en ce qu'une chose donne naissance à une autre sans volonté et sans liberté, et sans que la production de cette seconde chose soit subordonnée à la réalisation d'une condition ou à l'absence d'un empêchement. En voici un exemple emprunté aux partisans de cette théorie, que Dieu les couvre de sa réprobation. Si on considère le mouvement du doigt par rapport à celui de la bague, le premier, disent-ils, est la cause du second, en ce sens que le premier agit sur le second comme la cause agit sur l'effet. Dieu produit, d'après eux, le mouvement du doigt, lequel mouvement produit à son tour le mouvement de la bague. C'est pour cela qu'ils appellent Dieu la cause de causes. Quant à la production par la force naturelle, elle consiste en ce qu'une chose donnerait naissance à une autre par sa nature et son essence même, sans qu'il y ait de sa part ni volonié, ni liberté, mais avec cette réserve que la production de la seconde chose est subordonnée à l'existence d'une condition et à l'absence d'un empêchement. Telle est la théorie de ceux qui veulent que le feu, par sa nature et son essence, produise la brûlure, en ce sens qu'il produit cette brûlure par lui-même, mais seulement avec l'existence d'une condition qui est le contact, et avec l'absence d'un empêchement qui est l'humidité. La différence entre la cause occasionnelle (تعليل) et la

force naturelle (طبع), consiste donc en ce que la première n'est pas subordonnée à l'existence d'une condition et à l'absence d'un empêchement, à la différence de la seconde.

#### NOTE 13.

\* لا خباء ان العالم من السموات والارصيدن وما فيهما وما بينهما اجرام ملازمة لاعراض تفوم بها من حركة وسكون وغيرهما ولنفتصر على اكركة والسكون بان معربة لزوم الاجرام لهما صرورية لكل عافل بنفول لاشك مي وجوب اكدوث لكل واحد من اكركة والسكون اذ لوكان واحد منهما فديما لما فبل إن ينعدم ابدا اصلا لان ما ثبت فدمه استحال عدمم ولا خفاء أن كل واحد من السكون واكركة فأبل للعدم لانم فد شوهد عدم كل واحد منهما بوجود صدة في كثير من الاجرام فلزم استواء الاجرام في ذلك واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما مجي الازل لزم حدوث الاجسرام واستحال وجودها مي الازل فطعا لا ستحالة انهكاكها عن اكركة والسكون وبالجملة محدوث احد المتلازميس يستلزم حدوث الاخر صرورة واذا استبان بهذا حدوث العالم لزم ابتفاره الى محدث لاند لولم يكن له محدث بل حدث بنبسد لزم اجتماع امرين متنافيين وهمما الاستمواء والرجحان بلامرجح لان وجودكلِ فرد من افسراد العالم مساو لعدمه......

بلو حدث احدهما بنبسد بلا محدث لترجح على مفابلد مع انه مساوله اذ فبول كل جرم لهما على حد سواء بفد لزم ان لو وجدشىء من العالم بنبسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء والرجحان المتنابيين وذلك محال

(Commentaire de Senoussi, p. 142, 143).

Il est manifeste que le monde, comprenant le ciel, la terre, ce qu'ils renferment et ce qui les sépare, est composé de corps, lesquels sont accompagnés forcément de caractères accidentels, comme le mouvement, le repos, etc. Considérons seulement les deux accidents du mouvement et du repos. Tout être pourvu de raison est obligé de reconnaître que ces deux accidents sont inséparables de la matière. Or, il est certain que chacun de ces deux accidents est une chose créée, c'est-à-dire qui a un commencement. Si l'un d'eux était éternel dans le passé, certainement il ne cesserait jamais d'exister dans l'avenir, car ce qui a toujours existé ne saurait avoir une fin. Mais il est incontestable que le repos et le mouvement peuvent l'un et l'autre cesser d'exister, puisque l'on constate la fin de l'un et de l'autre par l'existence de son opposé dans un grand nombre de corps : la même conclusion s'impose pour tous les corps. Du moment que le mouvement et le repos ont un commencement, du moment qu'il est impossible qu'ils aient existé de toute éternité, il faut en conclure que la matière a commencé d'exister et qu'il est absolument impossible qu'elle existe de toute éternité, par la raison qu'il est impossible de la séparer des deux accidents de mouvement et de repos. Si de deux choses inséparables, l'une a un commencement, il en résulte nécessairement que l'autre a également un commencement. Etant ainsi démontré que le monde a eu un commencement, on est forcé de conclure qu'il a eu besoin d'un créateur; si on admettait qu'il n'eût pas de créateur, et qu'il fût né de lui-même, on admettrait la coexistence de deux choses incompatibles, l'égalité et la supériorité sans cause. En effet l'existence de chacun des atomes de la matière est égale à sa non existence. Si l'une de ces deux choses (existence ou non existence) prenaît naissance d'elle-même, sans le concours d'un auteur, elle deviendrait supérieure à l'autre; or, il y a égalité entre les deux, puisque tout corps est susceptible, d'une manière égale, d'existence et de non existence. Donc, si un corps quelconque prenaît naissance de lui-même sans créateur, il y aurait coexistence de deux choses qui s'excluent l'une l'autre, c'est-à-dire de l'égalité et de la supériorité, ce qui est impossible.

NOTE 14.

الله تعالى لولم يكن واجب الوجود لكان جائزة فيهتفر الى محدث ويعتفر محدث الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لاند دار الامر ورجع الى مدئة وان تنابع المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لانهاية لد فالتسلسل لاند تسلسل الامر وتنابع وكل من الدور والتسلسل محال

وانها كان الدور مستحيلاً لانه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابفا على نبست مسبوفا بها باذا برصنا ان زيدا اوجد عمرا وان عمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متفدم على نبسه متاخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلاً لادلت افامها المتكلون اجلها برهان التطبيق وتفريرة انك

لوبرصت سلسلتين وجعلت احداهما من الان الى ما لا نهاية لم والاخرى من الطوبان الى ما لا نهاية له وطبفت بينهما بان فابلت بين ابرادهما من اولهما بحكها طرحت من الانية واحدا طرحت في مفابلته من الطوبانية واحدا وهكذا بلا يخلو اما ان يفرغا معا بيكون كل منهما له نهاية وهو خلاب البرص وإن لم يفرغا لزم مساواة النافص للكامل وهو باطل وان برغت الطوبانية دون الانية كانت الطوبانية متناهية فدر والانية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوبانية بفدر متناه وهو ما من الطوبان الى الان ومن المعلوم ان الزائد على شيء متناه بفدر متناه يكون متناهيا بالصرورة

(Extrait de la *Glose d'El-Badjouri sur la Djouhara*, le Caire, 1302-1885, p. 37 et 38).

Si l'existence de Dieu n'était pas nécessaire, elle serait contingente; Dieu aurait ainsi besoin d'un créateur, et celui-ci aurait besoin lui-même d'un autre créateur; si du second créateur, ou de l'un de ceux qui viennent ensuite, on revient au premier, on fait un cercle vicieux (حور), parce que la question tourne (ماد) et revient à son point de départ; si, au contraire, les créateurs se succèdent l'un à l'autre sans limite, on a une répétition à l'infini (تسلسل), parce que le raisonnement se déroule (تسلسل) et se poursuit sans fin. Or, le cercle vicieux et la répétition à l'infini sont l'un et l'autre impossibles......

Le cercle vicieux est impossible parce que, s'il était possible, une même chose serait à la fois antérieure et postérieure à

soi-même. Si nous supposons que Zeid a donné l'existence à Amr, et que Amr a donné l'existence à Zeīd, il faut conclure que Zeīd a préexisté à soi-même, et qu'il a également commence à exister après soi-même ; il en serait de même pour Amr. — Quant à la répétition à l'infini, elle est inadmissible pour plusieurs raisons que donnent les théologiens. La plus connue est la preuve dite de la superposition. Voici comment elle est donnée : supposons deux chaînes. l'une dont le point de départ est maintenant, et qui s'étend à l'infini : l'autre partant du déluge et se prolongeant aussi à l'infini. Superposons ensuite ces deux chaînes, l'une à l'autre, en comparant leurs parties depuis leur point de départ, de manière que, chaque fois que nous retrancherons de la première une unité, nous retranchions également une unité de la seconde, et ainsi de suite. Il arrivera alors, ou bien que les deux chaînes seront épuisées simultanément, ce qui reviendrait à dire qu'elles sont l'une et l'autre limitées, ce qui est contraire à l'hypothèse admise; ou bien qu'elles ne finiront ni l'une ni l'autre et alors il y aurait égalité entre deux quantités inégales par hypothèse, ce qui est impossible. Si la chaîne commençant au déluge se terminait seule à l'exclusion de celle qui commence maintenant, la première aurait une fin et la seconde aussi, car la seconde ne dépasse la première que d'une quantité limitée, c'est-à-dire de la distance qui sépare le déluge de l'heure actuelle. Or, il est évident que la quantité qui dépasse d'une quantité limitée une autre quantité limitée, est elle-même forcement limitée.

## NOTE 15.

\* لوكان لد تعالى مماثل في الوهيتد لزم ان لا يوجد شي من اكوادث والتالى معلوم البطلان بالضرورة و بيان لـزوم ذلك اند فد تفرر بالبرهان الفاطع وجوب عموم فدرتد

تعالى وارادتد كبيع المكنات بلوكان ثم موجد لد من الفدرة على البجاد ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز لزم عند تعلق تينك الفدرتين بالبجاد ذلك المكن ان لا يوجد بهما معا لاستحالة اثر واحد بين موثرين لما يلزم عليد من رجوع الاثر الواحد اثرين وذلك لا يعفل باند لابد من عجز احد الموثرين وذلك مستلزم لعجز الاخر الماثل لد بي الفدرة على لا يجاد واذا لزم عجزهما معا بي هذا المحكن لزم عجزهما كذلك بي سائر المكنات لعدم البرق بينها وذلك مستلزم لاستحالة وجود اكوادث كلها والمشاهدة تفتصى بطلان ذلك صرورة واذا استبان وجوب عجزهما معا مع المتعافى على سبيل التعافى على ممكن واحد كان مع الاختلاب بيد على سبيل التصاد اولى بتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز بي ذاتد وي صهائد و وي ابعالد

(Commentaire de Senoussi, page 150).

Si Dieu avait un égal dans sa divinité, il en résulterait qu'il n'existerait rien de ce qui est créé; or, il est évident que cette conclusion est nécessairement fausse. Il a été déjà démontré d'une manière indiscutable que la puissance et la volonté divines s'étendent nècessairement à toutes les choses possibles. S'il existait un créateur ayant, au même degré que Dieu, le pouvoir de créer une chose possible, quand les deux puissances se porteraient sur cette chose, cette chose ne pourrait être créée par les deux simultanément; il est impossible

qu'un effet unique émane de deux agents, car il faudrait que cet effet se transformat en deux effets distincts, ce qui ne saurait se concevoir. Donc, il faut que l'un des deux agents soit impuissant; d'où découle aussi l'impuissance du second qui est son égal sous le rapport du pouvoir de créer. S'ils sont l'un et l'autre impuissants à l'égard de cette chose possible, ils le sont à l'égard de toutes les autres, puisqu'il n'y a point de différence entre elles. D'où résulte, pour toute chose créée, l'impossibilité d'exister, conclusion qui est contredite par le témoignage des sens. - S'il est établi que les deux créateurs serajent impuissants dans le cas où ils agiraient d'un commun accord à l'égard d'une même chose possible, à plus forte raison le seraient-ils s'ils se trouvaient en désaccord et se contrariaient l'un l'autre. - Il est donc certain que Dieu est nécessairement unique dans sa substance, dans ses attributs et dans ses actes.

## NOTE 16.

\* تاثير الفدرة الازلية موفوب على ارادته تعالى ذلك الاثر وارادته تعالى ذلك الاثر وارادته تعالى ذلك الاثر موفوبة على العلم بـ والاتصاب بالفدرة والارادة والعلم موفوب على الاتصاب باكياة اذ هي شرط بيها و وجود المشروط بدون شرطه مستحيل باذا وجود حادث اى حادث اى موفوب على اتصاب محدثه بهذه الصبات الاربع بلو انتهى شـى منها لما وجد شى مسن الكوادث للزوم عجزة حينةذ

(Commentaire de Senoussi, page 156).

L'action de la puissance éternelle est subordonnée à la volonté de Dieu à l'égard de l'effet à produire ; et la voliti n de Dieu à l'égard de cet effet est subordonnée à la connaissance de cet effet. Or, la puissance; la volonté et la science sont subordonnées à la vie, puisqu'elle en est la condition, et qu'une chose subordonnée à une condition ne saurait exister sans la réalisation de cette condition. Donc, l'existence de toute chose créée, quelle qu'elle soit, suppose chez son créateur l'existence de ces quatre attributs; si l'un des quatre disparaissait, aucune chose créée n'existerait, parce que le créateur serait alors réduit à l'impuissance.

## NOTE 17.

م فولد الصدق اى مطابقة خبرهم للوافع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يبلغونها عن الله وفولد والامانة المراد بها حفظ طواهرهم وبواطنهم من الوفوع في المكروهات والمحرمات

(Glose de Dessouqi, page 161).

La véracité consiste dans la conformité de la parole des Prophètes avec la réalité. La véracité doit s'entendre ici de ce qui a trait à leur qualité d'envoyés de Dieu et aux règles qu'ils ont pour mission de révéler de la part de Dieu. La fidélité consiste dans leur abstention de toute action ou pensée blamable ou défendue.



خلفه وامنهم على سروحيه ويوخذ منه جواز الاعراص البشريت عليهم اذ ذاك لايفدح منى رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذائ مما يزيد بيها بفد بان لك تصمن كلمتي الشهادة مع فلة حروفها كجميع ما يجب على الكلب معرفته من عفائد الايمان مي حفه تعالى ومبي حنى رسله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمته على ما مبي الفلب من الاسلام ولم يفبل من احد الايمان الا بها بعلى العافل ان يكثر من ذكرها مستحصرا لما احتوت عليه من عفائد كلايمان حتى تمتزج مع معناها بالمحمه ودمه باله يرى لها من الاسرار والعجايب أن شاء الله تعالى ما لا يدخــــل تحت حصـــر وبالله التوبيــــف لا رب غيرة ولامعبود سواة نساله سبحانه وتعالى ان يجعلناو احبتنا عند الموت ناطفين بكلمة الشهادة عالمين بها وصلى الله على سيدنا محد كلما ذكرة الذاكرون وغفل عن ذكرة الغافلون ورصى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على المرسلين واكحمد لله رب العالمين \_

يعتفراليه كل ماسواه و يوخذ منه ايضا اند لا تاثير لشيء من الكائنات في اثر ما ولا لزم ان يستغنى ذلك لاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يعتفر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هنذا ان فدرت ان شياً من الكائنات يوثر بطبعد واما ان فدرته موثرا بفوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثير من الكهلة فذلك محال ايضا لا ند يصير حينئذ مولانا جل وعز معتفرا في ايجاد بعض لافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه فضد بان لك تصمن فول لا اله لا الله للافسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفها في حق مولانا جل الثلاثة التي يجب على المكلف معرفها في حق مولانا جل

وعز وهي ما يجب في حفه تعالى وما يستحيل وما يجوز واما فولنا محد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الاخر لانب عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله ويوخذ منه وجوب صدف الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالت الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امناء لمولانا العالم باكتبيات جل وعز واستحالة فعسل الهنهيات كلها لا نهم ارسلوا ليعلوا

الناس بافوالهم وابعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في الناس بافوالهم وابعالهم وسكوتهم في الذي اختارهم على جيع

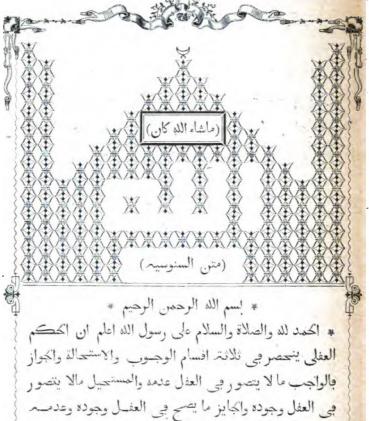
يوجب لم تعالى الوجود والفدم والبفاء والمخالعة للحوادث والفيام بالنبس والتنزه عس النفايص ويدخل بسي ذلك وجوب السمع لمر تعالى والبصر والكلام اذ لولم تجب له هذه الصبات لكان محتاجا الى المحدث او المحمل او من يدبع عند النفايص ويوخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض في افعالم واحكامه والالزم ابتفاره الى ما يحصل غرصه كيب وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه ويوخذ مند ايصا اند لا يجب عليه بعل شيء من المكنات ولا تركه اذ لو وجسب عليه تعالى شيء منها عفلا كالثواب مثلاً لكان جل وعز مُعتفراً إلى ذلك الشيء ليتكمل بداذ لا يجب في حفه تعالى لا ما هـــو كمال لمدكيب وهو جل وعز الغنبي عن كل ما سواة واما ابتفار كل ما عداة اليه جـل وعز فهو يوجب لـم تعالى اكياة وعموم الفدرة والارادة والعلم اذ لوانتهى شيء منها لما امكن إن يوجد شيء من اكوادث فلا يبتفر اليه شيء كيب وهو الذي يبتفر اليم كمل ما سواه ويوجب لمد تعالى ايصا الوحدانية اذ لوكان معه ثان في الالوهية لما ابتفر اليه شيء للزوم عجزهما حينتُذ كيفٍ وهو الذي يعتفر اليه كل ما سواة و يوخذ مسم ايضا حدوث العالم باسرة اذ لوكان شيء منه فديما لمكلن ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى كيب وهو الذي يجب ان

الكذب واكنيانته ببعل شيء معا نهوا عنه نهبي تحريم اوكراهة اوكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية الني لا تودي الي نفص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه اما برهان وجوب صدفهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لولم يصدفوا للزم الكذب في خبره تغالى لتصديفه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة فوله تعالى صدق عبدى مي كل ما يبلغ عنى واما برمان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لوخانوا ببعمل محرم او مكروة لا نفلب العجرم او المكروة طاعة فبي حفهم لان الله تعالبي امرنا بالافتداء بهم في افوالهم وافعالهم ولا يامر الله تعالى بفعـل محرم ولامكروة وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث واما دليل جواز لاعراص البشريت عليهم بمشاهدة وفوعها بهم اما لتعظيم اجورهم اوللتشريع اوللتسلى عن الدنيا اوللتنبيه كسة فدرها عند الله تعالى وعدم رصاء بها دار جنزاء لا نبيائـ واوليائـ م باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ويجمع معاني هذه العقايد كلها فول لا اله الا الله محد رسول الله اذ معنى الالوهية استغناء الاله عس كل ما سواة وابتضار كل ما عداة اليه بمعنى لا الد الا الله لا مستغنى عبن كل ما بسواه ومعتفرا اليدكل ما عداه الا الله تعالى اما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه فهو

مخالبته تعالى لاحوادي بلانه لومانهل شيأ منها لكل حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت فبل من وجوب فدمه تعالى وبفائد وإما برهمان وجوب فيامه تعالى بنفسه فلاند تعالى لواحتاج الى محمل لكان صهمة والصعة لا تنصب بصعات المعانبي ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصابه بهما بليس بصبة ولواحتاج الى مخصص لكلن حادثا كيب وفد فام البرهان على وجوب فدمه تعالىي وبفائد واما برهان وجوب الوحدانية لد تعالى بلانه لولم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزة حينتُذ واما برهان وجوب اتصافه ﴿ تعالى بالفدرة والارادة والعلم واكياة بلاند لوانتهى شيء منها لما وجد شيء من اكوادث واما برهان وجوب السمع لم تعالى والبصر والكــلام بالكتاب والسنــة والاجماع وايصاً لولم ينصب بها لزم ان يتصب باصدادها وهي نفايص والنفص عليه تعالى محال واما برهان كون بعل المكنات اوتركها جایزا می حفه تعالمی فلانه لو رجب علیـه تعالمی شیء منها عفلا او استحال عفلا لانفلب المكن واجبا اومستحيلا وذلك لا يعفل واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب فبي حفهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق ويستحيل في حفهم عليهم الصلاة والسلام اصداد هذة الصعات وهمي

واحدا بان يدون مركبا مي ذاتم او يكون له مماثل مي ذاتم او بي صفاته او يكون معم بي الوجود موثر بي بعل من الابعال وكذا يستحيل عليد تعالى العجز عن ممكن ما وايجاد شيء من العالم مع كراهتم لوجودة اي عدم ارادته لم تعالى او مع الذهول او العبلة او بالتعليل او بالطبع وكذا يستحيل عليه تعالى اكهل وما في معناة بمعلوم ما والموت والصمم والعمسي والبكم واصداد الصعات العنوية واصحمة من هذه واما الجايسر ببي حفيد تعالى ببعمل كل ممكن او تركه اما برهمان وجودة تعالى بحدوث العالم لانم لولم يكن لم محدث بل حدث بنبسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراص اكادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم اكادث حادث ودليك حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم واما برهان وجوب الفدم لمر تعالى بلاند لولم يكن فديما لكان حادثا بيعتفر الى محدث بيلزم الدوراو النسلسل واما برهان وجوب البقاء لم تعالى · **ب**لانه لوامكن ان ياحمفه العدم لانتهى عنه الفدم ككون وجوده حينتُذ يصير جائزًا لا واجباً والجائز لايكون وجودة الاحادثا كيب وفد سبق فريبا وجوب فدمه تعالى وإما برهان وجوب \_\_\_\_ p \_\_\_\_

لا يعتفر الى محمل ولامخصص والوحدانية اي لاثاني له مي ذاتم ولا في صفائم ولا في افعاله فهذه ست صفات الاولى نفسية وهبي الوجود واكنمسة بعدها سلبية ثمم يجب لم تعالى سبع صعات تسمسي صعات العاني وهي الفدرة والارادة المتعلفتان بجميع المكنات والعلم المتعلق بجميع الواجبات واكبايزات والمستحيلات واكياة وهسى لاتنعلق بشسيء والسمع والبصر المتعلفان بجميم الموجودات والكلام الذي ليس بحرب ولاصوت ويتعلى بما يتعلق بـــ العلم من المتعلفات ثـم سبـع صفات تسمــي صفات معنوية وهــي ملازمة للسبع الاولى وهي كونــه تعالى فادرا ومريدا وعالما وحيا أ وسميعا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل في حفه تعالى عشرون صفة وهسي اعداد العشرين الاولى وهسي العدم واكدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اى تاخذ ذانه العلية فدرا من العراغ اويكون عرصا يفوم بالجرم اويكون بعي جهمة للجرم اولم هو جهمة او يتفيد بمكان اوزمان او تتصعب ذاتم العلية باكوادي او يتصعب بالصغر او الكبــر او يتصب بالاغراض بسي لابعال او الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون فايما بنفسه بان يكون صفة يفوم بمحل او يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه. تعالى ان لا يكون



والواجب ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل مالا يتصور في العقل وجوده وعدم في العقل وجوده وعدم ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعزوما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مشل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يجب لمولانا جل وعز عشرون صعة وهي الوجود والفدم والبفاء ومخالعت تعالى للحوادث وفيام تعالى بنعسه أي